اقبال مرحوم — ایک غیر مطبوعہ انگریزی خطبے کا اُردو ترجمہ

(از محمد داؤد رہبر بی۔ اے (آنرز))

ذیل کا مضمون سر محمد اقبال مرحوم کے اُس خطبۂ صدارت کا ترجمہ ہے جو اُنہوں نے انگریزی میں لکھا۔ اور اورینٹل کانفرنس منعقدہ لاہور سنہ ۱۹۲۸ء کے شعبۂ عربی و فارسی میں پڑھا۔ بعض وجوہات کی بنا پر وہ اب تک شائع نہیں ہُوا۔ اس کا یہ اُردو ترجمہ پہلی مرتبہ چھاپا جا رہا ہے ۔

خطبے کی زبان حد سے زیادہ علمی ہے۔ اور اس میں ایسی اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں جن کا مفہوم ابھی تک اُردو میں ادا نہیں کیا گیا۔ اس بنا پر ترجمے کی مشکلات کا اندازہ ناظرین کرام خود کر سکتے ہیں۔ ترجمے کے متعلق جو باتیں کہنے کی تھیں۔ وہ مترجم نے اپنے تمہیدی نوٹ میں کہہ دی ہیں ۔ (اڈیٹر)

مُترجم کے معروضات

یہ خطبہ جس تقریب پر دیا گیا۔ اس میں مرحوم کا روئے سخن فلسفہ دانوں کی طرف نہ تھا بلکہ اسلامی علوم کے ہمدردوں کی طرف، لیکن مشرقی علوم کی اہمیت کی تائید میں جو نظیریں علامہ نے پیش کی ہیں ان میں فلسفہ، طبیعیات اور ریاضی کے تصورات کے اشارے آ جاتے ہیں اور اس لئے مضمون مشکل ہو جاتا ہے، میرے بزرگ قاضی محمد اسلم صاحب (صدر شعبۂ فلسفہ

گورنمنٹ کالج لاہور) اس مضمون کا اس قدر آزاد ترجمہ چاہتے تھے۔ کہ وہ ترجمے سے ہٹ کر ترجمانی بن جائے۔ لیکن ڈر ہے کہ ترجمانی کروں تو مطالب اس طرح بیان کروں گا جیسے میں خود سمجھا ہوں۔ ترجمے میں البتہ صرف وہی کچھ امانت سے ادا ہو سکتا ہے جو اقبال نے خود کہا ہے۔ اس لئے میں نے پابند ترجمے ہی پر قناعت کی ہے۔ تاکہ مقالے کا سائنٹفک انداز بھی حتی الامکان قائم رہے اور معانی میں فرق بھی نہ آئے، ترجمانی کا کام میں اُن بزرگوں پر چھوڑتا ہوں جو اس کے زیادہ اہل ہیں اور جنہوں نے اقبالیات کو اپنی زندگی کا اوڑھنا بچھونا بنا لیا ہے۔ یہ بات دلچسپ ہے کہ یہ خطبہ ۱۹۲۸ء میں تیار ہوا۔ اور تقریباً انہی دنوں اقبال مرحوم کے مدراس والے مقالے لکھے گئے، اقبال دان اصحاب اِس خطبے اور اُن مقالوں کا باہمی ربط ضرور دیکھ سکیں گے۔

سرسری نگاہ ڈالنے سے میں نے یہ ربط قابلِ توجہ پایا ہے۔ میرا مشاہدہ ہے کہ ان چھ مقالوں میں تیسرے مقالے سے اس خطبے کا تعلق زیادہ واضح ہے۔ بلکہ بہت حد تک ممکن ہے۔ کہ تیسرے مقالے کا کچھ مواد لیکر اقبال نے اس خطبۂ صدارت میں داخل کیا (اُس مقالے اور اس خطبے میں پہلے کون سا لکھا گیا یہ کہنا مشکل ہے) لفظی اور معنوی اشتراک کی ایک بڑی مثال میں نے دیکھی، میرے سامنے اس وقت مدراس والے مقالوں کی لاہور ایڈیشن ہے جو ۱۹۳۰ء میں چھپی۔ تیسرے مقالے میں صفحہ ۱۰۴ کی دسویں سطر سے لیکر صفحہ ۱۰۵ کی آخری سطر تک کے مطالب اور الفاظ تقریباً ہوبہو زیرِ نظر خطبے میں بھی آئے ہیں۔ اسی طرح پروفیسر الیگزانڈر کے اس نظریے سے اختلاف کہ اسلام میں جوہر بت پرستی بعد کا اثر ہے تیسرے مقالے میں بھی موجود ہے۔ (دیکھو صفحہ ۹۴)، پھر تیسرے مقالے میں صفحہ ۹۸ پر یہ عبارت آئی ہے:

"......اشعری متکلموں نے بہت پہلے، گو مبہم طور پر" نقطہ۔ آن لمحہ کا جدید تصور پیش

ـــــــــــــــــــــــــــــ

[1] حاشیہ اگلے صفحے پر۔

کیا۔ گو وہ نقطہ اور آن کے باہمی تعلق کو ٹھیک طور سے دیکھنے میں ناکام رہے۔ آن دونوں میں زیادہ بنیادی ہے۔ لیکن نقطہ آن سے جدا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ اس کا ایک لازمی مظہر ہے۔ نقطہ کوئی چیز نہیں ہے۔ وہ صرف آن کو دیکھنے کا ایک طریقہ ہے۔

زیر نظر خطبے میں آپ ایک ایسی عبارت دیکھیں گے جو اس منقولہ عبارت سے بہت قریبی طور پر مربوط ہے۔ غرض اس تعلق کی اور بہت سی مثالیں آپ کو ملیں گی۔

یہ مشاہدہ بھی دلچسپ ہے کہ لا تسبوا الدھر .... والی حدیث جس کا ذکر اس خطبے میں آیا ہے مدراس والے مقالوں میں بھی زیر بحث ہے[1]۔ اس خطبے اور مدراس کے مقالوں کے لکھنے کا محرک خیال واحد ہے۔ اقبال اسے ذیل کے الفاظ میں ظاہر کرتے ہیں:۔

"کچھ مدت گذرا کہ میرے ذہن میں ثقافتِ اسلامیہ اس صورت میں ظاہر ہوئی۔ کہ وہ عالم کے متعلق مسلمانوں کے احساس کی ایک جلوہ گاہ ہے۔ چنانچہ اس حیثیت سے اسکے متعلق مختلف سوالات میرے دماغ میں پیدا ہوئے ......"

اِس عبارت میں احساس کا لفظ غالبًا اس لئے استعمال کیا۔ کہ یہاں عالم کے متعلق مسلمانوں کے ان نظریوں کی طرف اشارہ ہے جو عقلی تجربے کی نسبت روحانی تجربے پر زیادہ مبنی ہیں حقیقتِ مطلقہ عقلی تجربات کی رسائی سے باہر ہے۔ اس کے ادراک کے لئے ایمان کی راہ سے داخل ہونا پڑتا ہے۔ زیر نظر خطبے میں زمان و مکان کے ایک ایسے تصور سے بحث ہے جو ایک مسلمان نے احساس اور ایمان کی راہ سے حاصل کیا، اپنے چھ مقالوں میں پہلے مقالے کے شروع میں

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) instant - Point - مکان میں نقطے کی جو حیثیت تصور کی گئی ہے۔ یعنی کہ وہ ابعاد نہیں رکھتا۔ عین اسی طرح فلسفے نے زمان میں instant کی حیثیت تصور کی ہے یعنی وہ طول سے عاری ہے۔ میں نے instant کا ترجمہ آن کیا ہے۔ اس لیے کہ instant میں اب کے جو معنی شامل ہیں وہ "آن" کے سوا اور کسی اردو لفظ میں شامل نہیں ہیں۔ "نقطہ۔ آن" فلسفے کے تصور میں ایک ایسا مقام ہے جو نقطہ بھی ہے اور آن بھی۔ (مترجم)۔

[1] دیکھو ص ۱۴ و ص ۱۰۔

علامہ لکھتے ہیں ۔ (ص۱ تا ص۲)

فلسفے کا وظیفہ یہ ہے کہ انسانی فکر کے غیر محقق مفروضوں کی پوشیدہ تہوں تک پہنچے۔ اور اس
کی اس کوشش کا نتیجہ کبھی یہ ہوتا ہے۔ کہ وہ حقیقتِ مطلقہ تک عقلِ محض کی رسائی کا انکار
کرتا ہے اور کبھی یہ کہ وہ اس نارسائی کا بے جھجک اعتراف کرتا ہے۔ بخلاف اس کے مذہب
کی رُوح ایمان ہے اور ایمان پرندے کی طرح اپنا "بے پٹری کا راستہ" دیکھ لیتا ہے۔ اور
عقل کی خدمات حاصل نہیں کرتا جو اسلام کے زبردست صوفی شاعر کے الفاظ میں "انسان کے
دلِ زندہ کی گھات میں رہنے اور اس کے اندر بسنے والی زندگی کی غیر مرئی دولت کو لوٹنے
کے سوا اور کچھ نہیں کرتی"۔

حقیقتِ مطلقہ کے متعلق مسلمانوں کے مختلف نظریوں کی بحث اقبال نے اپنے چھ مقالوں میں کی
ہے۔ اِس خُطبے میں وُہ آگے بڑھ کر یہ چاہتے ہیں۔ کہ تجرباتی سائنس میں مسلمانوں نے جو اجتہادی
کارنامے کئے ان کی پوری پوری جانچ کا کام شروع کیا جائے۔ اور اس کام کیلئے آدمی تیار
کئے جائیں +

مقالے میں اقبال مرحوم نے جہاں مسلمانوں کے دُوسرے علمی نظریوں کی طرف اشارہ کیا ہے
وہاں زمان ومکان کے تصور پر زیادہ توجہ صرف کی ہے، زمان ومکان کی بحث اقبال مرحوم کی
زندگی کے آخری دنوں تک اُن کے فکر کا مرکز بنی رہی۔ میرے مشفق محترم مولوی فیوض الرحمٰن
صاحب (جواب اورینٹل کالج میں اُستاد ہیں) اقبال کی زندگی میں نیلا گنبد لاہور کی مسجد میں تدریس
کرتے تھے۔ اُنھوں نے اپنے متعلق بتایا۔ کہ ۱۹۳۸ء میں مارچ کی پہلی یا دُوسری تاریخ کو اقبال
کے دوست چودھری محمد حسین صاحب مجھے اُن کے گھر لے گئے۔ اور مرحوم نے مجھ سے زمان
ومکان کے مسلمہ اسلامی تصوّر کے متعلق سوال پُوچھے (اُن دنوں ان کا گلا خراب تھا۔ اِس لئے
لکھ کر سوالات پیش کئے) میرے جوابات کو اُنھوں نے پسند فرمایا۔ اور خواہش کی کہ مَیں روز اُن
کے ہاں حاضر ہوا کروں۔ مَیں نے مجبوری ظاہر کی کہ ۳، مارچ سے رمضان شروع ہے ۔ پھر

اُنھوں نے فرمایا کہ رمضان کے بعد آئیے۔ مگر رمضان کے بعد ان کی صحت زیادہ بگڑ گئی۔ اور ۲۱ اپریل کو انتقال کر گئے۔ غرض یہ کہ ۱۹۲۸ء کے اس مقالے کے بعد بھی زندگی کے آخری سال تک وہ زمان و مکان کے اسلامی تصوّر کی تحقیق میں مشغول رہے۔ یا کم سے کم اُن کی یہ دلچسپی اس مدّت میں برابر قائم رہی ⁂

زیر نظر مقالے کا سب سے قابلِ توجہ حصّہ وہ ہے جو ایک فارسی رسالہ "غایۃ الامکان فی درایۃ المکان[1]" پر مبنی ہے ⁂

سر اقبال لکھ رہے ہیں کہ دیوبند کے محدثِ اعظم مولوی سید انور شاہ صاحب نے اس رسالے کے ایک نسخے کی نقل اُنکو بھیجی۔ میری خواہش تھی کہ اقبال کے اس مقالے کے ساتھ رسالۂ مذکور کا متن بھی شائع کر دوں۔ تاکہ مقالہ اور رسالہ دونوں کی قیمت بڑھ جائے۔ استاذ مکرم ڈاکٹر برکت علی صاحب قریشی اقبال کی وفات کے بعد انکی کتابوں کے مؤتمنین میں سے تھے۔ وہ مجھے یقین دلاتے ہیں کہ کتابوں میں رسالے کی نقل موجود نہ تھی۔ چونکہ رسالہ چند صفحات کا تھا۔ ممکن ہے اقبال کے دُوسرے کاغذات میں کہیں پڑا ہو۔ امید ہے کہ باقیاتِ اقبال کے محافظین اسے تلاش کر کے اس کا صحیح استعمال کریں گے ⁂

لہ۔ مجموعہ مکاتیب اقبال میں بھی اس رسالے کا ذکر آیا ہے۔ (ملاحظہ ہو اقبال نامہ، حصہ اوّل، صفحہ ۴۴۳، خط نمبر ۲۶۹) یہ خط پیر مہر علی شاہ مرحوم گولڑہ شریف والوں کے نام ہے، لکھا ہے:

"حضراتِ صوفیا میں سے اگر کسی اَور بزرگ نے بھی حقیقتِ زمان پر بحث کی ہو تو ان بزرگ کے ارشادات مطلوب ہیں۔ مولوی سید انور شاہ مرحوم مغفور نے مجھے عراقی کا ایک رسالہ مرحمت فرمایا تھا۔ اس کا نام ہے "غایۃ الامکان فی درایۃ الزمان (کذا)، جناب کو ضرور اس کا علم ہوگا۔ میں نے یہ رسالہ دیکھا ہے مگر چونکہ یہ رسالہ بہت مختصر ہے۔ اس واسطے مزید روشنی کی ضرورت ہے (انتہیٰ بلفظہ)

اس خط میں 'درایۃ الزمان' لکھا ہے۔ مقالہ زیر نظر میں اقبال کے اپنے ہاتھ کی تحریر میں 'درایۃ المکان' درج ہے ⁂

مطالب کے سمجھنے اور ترجمے کو بہتر صورت دینے میں قبلہ قاضی محمد اسلم صاحب نے میری جو مدد کی اس کے لئے ان کا شکریہ کرتا ہوں +

خُطبہ

صاحبان ! اس فاضلانہ جلسے کے غور و فکر میں مجھے صدارت کی دعوت دیکر آپ نے میری جو تکریم کی ہے - اس کے لئے میں آپ کا تہ دِل سے ممنون ہُوں - اور ممنونیت کا یہ احساس اور بھی بڑھ جاتا ہے جب میں دیکھتا ہوں - کہ اس کُرسی پر جگہ پانے کے مجھ سے زیادہ اہل اصحاب موجود ہیں - گو مجھ سے زیادہ اس بات کا چاہنے والا شاید کوئی نہ ہو - کہ آپ سے رابطہ پیدا کرے اور آپ کو بتائے کہ ایک غیر ماہر کی حیثیت سے اس کے خیال میں مشرق کی ثقافتی تاریخ کی چھان بین کے کام کو کس رُخ چلنا چاہیئے +

کچھ عرصہ گزرا کہ میرے ذہن میں ثقافتِ اسلامیہ اس صورت میں ظاہر ہوئی - کہ وُہ عالم کے متعلق مسلمانوں کے احساس کی ایک جلوہ گاہ ہے - اور چنانچہ اس حیثیت سے اس کے متعلق مختلف سوالات میرے دماغ میں پیدا ہوئے - کیا جدید سائنس اصلاً خالص مغربی ہے؟ مسلمانوں نے اظہارِ شخصیت کے ذریعہ کے طور پر فنِ تعمیر کو کیوں چُنا ؟ اور مقابلۃً اُنہوں نے موسیقی اور مصوری کو کیوں نظر انداز کیا ؟ زمان و مکان کی جانب اُن کے عقلی اور جذباتی رویے پر اُن کے علم ریاضی اور فنونِ تزئینی اگر کچھ روشنی ڈالتے ہیں تو وُہ کیا ہے ؟ کیا ایسے کوئی نفسیاتی کوائف تھے جن کے سبب ایک مسلمہ مذہبی عقیدے کی حیثیت سے وُہ نظریۂ جوہر[ؔ] طلوع ہوا - بالآخر حتمی طور پر مقبول ہُوا جس کا تصور دلیرانہ تھا - اور جو یُونانی نظریہ سے تماماً غیر مشابہ تھا ؟ اسلام کی ثقافتی تاریخ میں معراج کے نفسیاتی معنی کیا ہیں ؟ پروفیسر

ؔ Atomic theory .

میکڈانلڈ نے حال ہی میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اسلام میں جوہریت[3] کے طلوع اور
نمو پر بدعت کا اثر ہے۔ لیکن وہ ثقافتی مسئلہ جس کے اُٹھانے کی مَیں نے جرأت کی ہے
اس خالص تاریخی سوال سے بہت زیادہ اہم ہے جس کا جواب پروفیسر میکڈانلڈ نے دیا
ہے۔ اسی طرح پروفیسر بیون[2] نے ہمارے سامنے معراج کے قصّے کی ایک مفید تاریخی بحث
پیش کی ہے۔ لیکن میرے نزدیک ثقافتی لحاظ سے جو چیز زیادہ اہم ہے وُہ شدید دلکش
تاثیر ہے جو یہ قصہ ایک اوسط درجے کے مسلمان کے لئے اپنے اندر رکھتا ہے۔ اور وُہ
ڈھنگ جس سے مسلمانوں کے فکر و تخیّل نے اس قصّے پر کام کیا ہے۔ معراج کی حقیقت یقیناً
محض ایک مذہبی عقیدے سے بڑھ کر ہوگی۔ کیونکہ اُسنے دانتے کے بُلند پایہ دماغ کو متاثر کیا اور
محی الدین ابن العربی کی وساطت سے لعوبتِ الٰہیہ[1] (جو ازمنۂ وسطےٰ کے یورپ کی ثقافت
کا نشان ہے) کے رفیع ترین حصّے کے لئے ایک نمونہ بہم پہنچایا۔ مؤرخ اس فیصلے پر اطمینان
رکھتے۔ کہ معراجِ پیغمبرؐ کے اسلامی عقیدے کے حق میں قرآنِ کریم سے کوئی ثبوت میسّر
نہیں آتا۔ تاہم ماہرِ نفسیات جس کی غایت ثقافتِ اسلامیہ پر ایک زیادہ گہری نظر ڈالنا ہے
اس بات کو نظر انداز نہیں کرسکتا۔ کہ قرآن نے اپنے تابعین کو جو اندازِ نظر دیا ہے وُہ
اسلامی تصوّرِ عالم میں اس قصّے کو ایک تعمیری عنصر کے طور پر طلب کرتا ہے۔ درحقیقت
یہ بالکل ضروری ہے کہ اس قسم کے تمام سوالوں کا جواب دیا جائے۔ اور اُن کے جوابوں
کو باہم اس طور پر ترتیب دیا جائے کہ وہ فکر و جذبہ کے ایک منضبط کل کے جزو بن جائیں
اس کے بغیر ایک پیشِ نظر ثقافت کے کارفرما تصوّرات کا انکشاف اور اس رُوح کی جو
اس کے رگ و پے میں جاری و ساری ہے قیمت شناسی ناممکن ہے۔ بہرحال ثقافتِ اسلامیہ
کو اگر پیروانِ اسلام کی رُوحانی زندگی کا ایک اظہار سمجھیں۔ تو اس کا ایک جامع منظر آسانی
سے حاصل ہوسکتا ہے۔ عمر کے لحاظ سے ثقافتِ اسلامیہ ایشیا کی تما ثقافتوں سے

---

[1] Divine Comedy [2] Professor Bevan [3] Atomism

چھوٹی سی ہے، ہم دورِ جدید کے لوگوں کی سمجھ کے لئے اس ثقافت کی رُوح کو گرفت کر لینا بہت آسان ہے۔ بہ نسبت اسکے کہ ہم ان قدیم ثقافتوں کے تصورِ عالم کا نقشہ ذہن میں لائیں۔ جن کا عقلی اور جذباتی رویّہ جدید زبان میں بیان کرنا نہایت مشکل ہے، اسلامی ثقافت کے مؤرخ کی مشکل زیادہ تر اس سبب سے ہے کہ عربی کے ایسے علماء تقریبًا بالکل مفقود ہیں۔ جنھوں نے سائنس کی خاص فروع کو سیکھا ہو۔ یوروپ کے فضلاء نے اسلامی تاریخ، علمِ لغت علمِ دین اور ادبیات کے میدان میں اچھا کام کیا ہے۔ اسلامی فلسفہ بھی ان کی توجہ سے بہرہ یاب ہوا ہے۔ لیکن مجھے افسوس سے کہنا پڑیگا کہ فلسفے میں جو کام ہوا ہے مجموعی طور پر ایک سطحی نوعیت کا ہے۔ اور اکثر اس بات کی غمازی کرتا ہے۔ کہ لکھنے والے نہ صرف اسلامی بلکہ یورپی فکر سے بھی ناواقف ہیں۔ درحقیقت فن و صناعی، سائنس کی فروع اور فلسفہ وہ چیزیں ہیں جن سے ثقافت کا اصل جوہر کھلتا ہے۔ لیکن اس وجہ کی بنا پر جو اوپر بیان کی گئی ہے ثقافتِ اسلامیہ کا متعلم اب تک اس ثقافت کے جوہر کو سمجھنے سے بہت دُور ہے۔

بری فالٹ[1] اپنی تصنیف "تشکیلِ انسانیت" میں، جو ایک ایسی کتاب ہے کہ ہر متعلمِ ثقافت کو پڑھنی چاہیئے۔ ہمیں بتاتا ہے کہ "تجرباتی طریق سے ہمارا تعارف کرانیکا سہرا نہ روجر بیکن[2] کے سر ہے اور نہ اسکے بعد کے ہمنام[3] کے سر۔ اور یہ کہ بیکن کے عہد تک عربوں کا تجرباتی طریق تمام یورپ میں عام شائع ہو چکا تھا۔ اور بڑے اشتیاق سے استعمال کیا جانے لگا تھا۔" میرے پاس اس عقیدے کے لئے معقول دلائل موجود ہیں کہ دیکارٹ[4] کے "منہاجِ تحقیق[5]" اور بیکن کے "جدید طریقِ تحقیق[6]" کی اصل منطقِ یونانی کے مسلمان منتقدین مثلاً ابن تیمیہ،

ے۱ Making of Humanity, Briffault.

ے۲ Roger Bacon ے۳ Francis Bacon سے مراد ہے جو سولھویں صدی کا مصنف ہے (مترجم)

ے۴ Descartes ے۵ Method.

ے۶ Novum Organum.

غزالی، رازی اور شہاب الدین سہروردی مقتول سے مربُوط ہے۔ لیکن یہ بدیہی بات ہے کہ وہ مواد جو اس دعوے کے ثبوت کے لیئے موجُود ہے۔ صرف عربی کے ان فضلاء کے ہاتھوں مناسب طور پر استعمال ہو سکتا ہے۔ جنہوں نے یونانی، اسلامی اور یورپی منطق کا خصوصی مطالعہ کیا ہے ؛

پھر مسلمانوں کی سائنس کے تصوّرات سے ہماری ناواقفی بعض مرتبہ ثقافتِ جدید کے باب میں ہمیں غلط طرزِ خیال کی طرف لے جاتی ہے ، اس کی ایک مثال میں شپینگلر کی نہایت فاضلانہ تصنیف " انحطاطِ مغرب ۱؎" میں پاتا ہوں ، جس میں اس نے ثقافتوں کی آفرینش اور نشوونما کے بارے میں ایک نیا نظریہ مرتّب کیا ہے ۔ کلاسکی ۔ عربی اور جدید ثقافتوں میں عدد کا جو تصوّر ہے اس پر بحث کرتے ہوئے اور مقدار کے یونانی تصوّر اور عربوں کے ہاں عدد کی غیر معیّنیّت کے درمیان فرق دکھاتے ہوئے وُہ کہتا ہے :۔

عدد کی حیثیت جہاں اس خالص مقدار کی ہے جو اشیاء کی مادّی موجودگی میں طبعی طور پر پائی جاتی ہے وہاں اس کے متوازی اس کی حیثیت اضافتِ محض کی بھی ہے ۔ اور اگر ہم کلاسکی لفظ WORLD یعنی عالم کائنات کو دیکھی جا سکنے والی حدود کی ایک گہری ضرورت پر مبنی قرار دیں اور چنانچہ اسے مادی اشیاء کے ایک مجموعے کے طور پر مؤلف سمجھیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے تصوّر میں عالم ایک غیر محدود " مکان " کا معرضِ وقوع بن آجاتا ہے ۔ جس میں دیکھی جا سکنے والی چیزیں تقریباً ایک پست تر درجے کی حقیقتیں بنکر ظاہر ہوتی ہیں جو غیر تحدید پذیر کی موجودگی میں محدود ہیں ، مغرب کی ثقافت کا نشان ایک ایسا تصوّر ہے جس کا اشارہ تک کسی دُوسری ثقافت میں ہمیں نہیں ملتا یعنی تفاعل ۳؎ کا تصوّر ۔ یہ ایک ایسا تصوّر ہے جو عدد کے کسی سابق

۱؎ Spengler، Untergang des Abendlandes ج ۱ ،

۲؎ Indeterminateness ،

۳؎ Function ،

تصوّر کی توسیع نہیں بلکہ اس سے کامل آزادی کی منزل ہے، جب سے یہ تصوّر پیدا ہؤا تب
سے مغربی یوروپ کی ان ریاضیات کے لئے جو حقیقتۃً وقیع ہیں نہ اقلیدس کے علم ہندسہ
کی کوئی وقعت رہی اور نہ ارشمیدس کے علم حساب میں :-

اس عبارت کے آخری تین فقرے دراصل وہ سنگِ بنیاد ہیں جن پر شپینگلر کے نظریے کی
بلند عمارت زیادہ تر قائم ہے۔ افسوس کیساتھ کہنا پڑیگا کہ یہ دعویٰ کہ کوئی دوسری ثقافت
ہمیں تفاعل کے تصوّر کا اشارہ بھی پیش نہیں کرتی غلط ہے۔ مجھے دھندلی سی یاد پڑتی تھی۔
کہ تفاعل کا تصوّر البیرونی کے ہاں ملتا ہے۔ لیکن چونکہ میں خود ریاضی کا ماہر نہیں ہوں
اس لئے میں نے علی گڑھ کے ڈاکٹر ضیاء الدین صاحب سے مدد چاہی۔ اور انہوں نے بڑی
مہربانی سے البیرونی کی عبارت کا انگریزی ترجمہ مجھے عنایت کیا۔ اور ایک دلچسپ خط لکھا۔
جس میں سے میں ذیل کی عبارت پیش کرتا ہوں :-

"البیرونی نے اپنی کتاب قانونِ مسعودی میں مثلثیات[1] کے تفاعلوں کے درمیانی
زاویوں کے درجے معلوم کرنے کے لئے نیوٹن کے ضابطۂ ادراج[1] کا استعمال کیا۔ اور اس
کے لئے اس نے وہ جدولیں استعمال کیں جو ہر پندرہ منٹ[2] کی بیشی کے لئے تیار کیگئی
تھیں اُسنے ضابطۂ ادراج کا ہندسی ثبوت دیا۔ اخیر میں اُس نے یہ لکھا کہ یہ ثبوت ہر کسی
تفاعل کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے خواہ وہ تفاعل دلیل (یعنی متغیرِ متبوع[3])
کے بڑھنے کیساتھ بڑھتا ہو یا گھٹتا ہو۔ اس نے تفاعل کا لفظ استعمال نہیں کیا۔ لیکن اس کے ہاں
اس کے تصوّر کا اظہار اس جگہ ملتا ہے جہاں اس نے ضابطۂ ادراج کی ایک تعمیم شدہ شکل تیار کی ہے
جو مثلثیات کے تفاعلوں سے آگے بڑھ کر تمام تفاعلوں کیلئے قابلِ استعمال ہے۔ میں یہاں اضافہ کردوں کہ میں نے

---

[1] Formula of Interpolation [2] Trigonometry

[2] Minute یعنی ایک درجے کا ساٹھواں حصّہ،

[3] Argument or Independent Variable،

گوٹنگن یونیورسٹی کے استاذِ فلکیات پروفیسر شوارتس شلٹ؎ کی توجہ اس عبارت کی طرف
دلائی اور ان کو اس قدر تعجب ہوا کہ وہ پروفیسر اینڈریوز؎ کو ساتھ لیکر کتاب خانے میں
پہنچے۔ اور جب تمام عبارت کا تین مرتبہ انہوں نے ترجمہ کرایا تب انکو اس کا یقین آیا۔"

اس مختصر خطبے میں شپینگلر کے نظریے پر بحث کرنا اور یہ دکھانا کہ اس کی فروگذاشت اس
کے تاریخی نقطۂ نگاہ پر کس اہم حد تک اثر انداز ہے ممکن نہیں، اتنا کہنا کافی ہے کہ ان ثقافتوں
پر نظر ڈالنے سے جو دو عظیم سامی مذہبوں سے وابستہ ہیں ان ثقافتوں کا روحانی رشتہ آشکارا
ہوجاتا ہے۔ اور اس کا آشکار ہونا شپینگلر کے اس دعویٰ کی تکذیب کی طرف رُخ کرتا ہے۔
کہ ثقافتیں بہ حیثیت نامیاتی عمارتوں کے ایک دوسری سے قطعاً بیگانہ ہوتی ہیں۔ لیکن جدید
ریاضیات کے اہم ترین تصوّرات میں سے ایک تصوّر کی طرف اوپر جو اشارہ ہُوا۔ وہ مجھے
عراقی کی تصنیف "غایۃ الامکان فی درایۃ المکان" کی یاد دلاتا ہے۔ مشہور حدیث لاتسبوا الدھر
ان الدھر ھو اللہ میں دہر (یعنی TIME) کا جو لفظ آیا ہے اسکے متعلق مولوی سید انور شاہ صاحب سے
کہ اسلامی دنیا کے فاضل ترین علمائے حدیث میں سے ہیں میری خط کتابت ہوئی۔ اس مراسلت
کے دوران میں مولوی صاحب موصوف نے اس کتاب کے ایک مخطوطے کی طرف اشارہ
کیا۔ اور بعد کو میری درخواست پر بڑی عنایت سے مجھے اس کی ایک نقل ارسال کی۔ میں
ضروری سمجھتا ہوں۔ کہ اس قابلِ قدر تحریر کے شاملات کا حال آپ کو بتاؤں۔ کچھ اس لئے
کہ یہ شپینگلر کے نظریہ سے غیر مطمئن ہونے کی مزید دلیل ہم پہنچائیگا۔ اور زیادہ تر اس لئے
کہ مشرقی تحقیق کے اس پہلو کی ضرورت آپ کے ذہن نشین کروں کہ اسلامی دُنیا میں خاص خاص
علوم کے تصوّرات کس طور پر مترتب ہوئے علاوہ ازیں اغلب ہے کہ یہ نہایت پُر قدر مخطوطہ
چھان بین کا ایک نیا میدان کھولنے میں ہماری رہنمائی کرے جس میں ہمارے اُن
تصوّرات زمان و مکان کے اصل و آغاز کی تحقیق ہو جن کی اہمیت حال میں جدید طبیعیات نے

؎ Schwartzschild ، ؎ Andrews ،

Riemann, Gauss

Parallel Postulate, John Wallis

صُوفی نے زمان و مکان کے متعلق اپنے رُوحانی تجربے کی عقلی تفسیر کی۔ اور ایک ایسے زمانے میں جبکہ جدید ریاضیات اور طبیعیات کا کوئی تصوّر نہ تھا۔ درحقیقت مکانِ متعدّد کا یہ نظریہ جو عراقی نے پیش کیا اُس جدید تحریک کی ایک ابتدائی منزل تسلیم کیا جا سکتا ہے جس میں تین ابعاد سے زیادہ ابعاد والے مکان کا دعویٰ کیا گیا[1] اور جس کا باقاعدہ بیج طوسی کی ان کوششوں سے بویا گیا جو اس نے اقلیدس کے موضوعۂ متوازی[2] کو اصلاح کرنے میں صرف کیں، متأخرِ قریب زمانے میں کانٹ[3] پہلا شخص ہے جس نے پہلی مرتبہ صاف طور پر مختلف مکانوں کا تصوّر تجویز کیا۔ یہ بات آپ پر ذیل کی عبارت سے ظاہر ہو جائیگی۔ یہ عبارت اس کے مقدّمے سے نقل کی گئی ہے :-

"یہ بات کہ مکانِ کل جس سے پرے اور کوئی مکان نہیں، تین ابعاد کا حامل ہے۔ اور یہ کہ مکانِ کل اس سے زیادہ ابعاد کا متحمل نہیں ہو سکتا اس دعویٰ پر مبنی ہیں کہ ایک نقطے پر زاویۂ قائمہ بناتے ہوئے تین سے زیادہ لکیریں ایک دُوسری کو قطع نہیں کر سکتیں، .... ایسے احکام کو قابلِ تعمیل ماننا کہ لاتناہی تک ایک لکیر کھینچی جائے یا تغیّرات کا ایک سلسلہ (مثلاً مکانوں میں سے حرکت کا گزر) لاانتہا طور پر جاری رہے۔ زمان و مکان کے ایسے تصوّر کے ساتھ مشروط ہے جو صرف وجدان کے ذریعے حاصل ہو سکتا ہے"۔

لیکن کانٹ کوئی ماہرِ ریاضی نہ تھا، یہ کام اٹھارویں اور اُنّیسویں صدیوں کے ماہرانِ ریاضی کے نصیب میں تھا۔ کہ وُہ بالآخر مکان کے اس تصوّر تک پہنچیں کہ وہ ایک "قوّتِ حرکت رکھنے والا ظہور"[4] ہے اور اس حیثیت سے قابلِ تولید اور محدود ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ عراقی کے افکار مکان کے اس تصوّر تک پہنچنے کے لئے ہاتھ پَیر مار رہے تھے کہ مکان

---

[1] Hyperspace movement

[3] Kant ؛ [2] Parallel Postulate

[4] Dynamic Appearance

معروضات کا ایک لامتناہی سلسلہ ہے، لیکن وہ اپنے خیال کے پورے نتائج دیکھنے سے قاصر رہا۔ کچھ اس لئے کہ وہ ریاضی دان نہ تھا اور کچھ اس لئے کہ وہ طبعًا ارسطو کے روایتی خیال یعنی "عالمِ ثابت"[1] کے تصوّر کی طرف مائل تھا۔ اگر اسکا ذہن یہ سوال اٹھانے کے قابل ہوجاتا کہ آیا ابعادیت عالم کی صفت ہے یا ہماری معرفتِ عالم کی، تو وہ اپنے شعور کے ایک گہرے جائزے کی ضرورت محسوس کرتا اور اس طرح اس کے سامنے فکر کی ایک ایسی راہ کھل جاتی جو اس کے صوفیانہ نقطۂ نظر کے لئے زیادہ سازگار ہوتی۔ پھر حقیقتِ مطلقہ کی ذات میں فوق المکان "یہاں" اور فوق الدّوام "اب" کے باہمی نفوذ کا تصوّر ہمیں "مکان زمان"[2] کے جدید تصوّر کا خیال دلاتا ہے جسے پروفیسر الیگزانڈر[3] نے "مکان، زمان اور الوہیت"[4] پر مقالے لکھتے ہوئے تمام موجودات کی کوکھ قرار دیا ہے۔ زمان کی ماہیت پر اگر عراقی کو ذرا زیادہ "تیز نگاہ" نصیب ہوتی تو وہ اس خیال تک پہنچ جاتا۔ کہ زمان مکان کی نسبت زیادہ بنیادی ہے۔ اور یہ کہنا (جیسا کہ پروفیسر الیگزانڈر نے واقعی کہدیا ہے) کہ "زمان مکان کا ذہن ہے" محض بطورِ استعارہ نہیں۔ عراقی نے کائنات کیساتھ خدا کا تعلّق روح اور جسم کے تعلّق کے مماثل تصوّر کیا ہے۔ لیکن بجائے اسکے کہ وہ تجربہ کے مکانی اور زمانی پہلوؤں کی تحقیق کے ذریعے فلسفیانہ طریق سے اس نظریے پر پہنچتا۔ اس نے محض روحانی تجربہ کی بنا پر اس کا دعوی کر دیا، خدا کو سمجھنے کیلئے یہ کافی نہیں۔ کہ اُس انتہائی مقام پر جو نقطہ بھی ہے اور آن بھی[5] ہم مکان اور زمان کے متوازی سلسلوں کا اتّصال دیکھیں، وہ فلسفیانہ راستے

---

[1] Fixed Universe ،

[2] space - Time ، [3] Alexander ۔

[4] Space , Time and Deity

[5] Point - instant - اس کی تشریح کے لئے دیکھو اوپر ص۱۲ سطر ۲۰ اور اس کے نیچے متعلقہ ذیلی حاشیہ ۱ ۔

جس پر چل کر ہم خدا کو کائنات کی رُوحِ کُل[1] کی شکل میں دیکھتے ہیں۔ اس انکشاف سے گزر کر ملتا ہے کہ زمان۔
مکان[2] کا اصل اصولِ فکرِ زندہ[3] ہے عراقی کا دماغ صحیح رُخ پر چلا۔ لیکن ایک طرف تو وہ ارسطوی رُجحانات
کا پابند تھا اور دُوسری طرف اس میں نفسیاتی تجزیہ کی کمی تھی۔ اور یہ دونوں خامیاں اس
کی ترقی کی راہ میں رُکاوٹ ہوئیں، چونکہ وہ اس نظریے پر قائم تھا۔ کہ زمانِ الٰہی تغیّر
سے بالکل عاری ہے (۔ اس کا یہ نظریہ بدیہی طور پر شعوری تجربے کے غیر صحیح تجزیے
پر مبنی تھا ـــــ) اس لئے اس کے لئے ممکن نہ تھا کہ زمانِ الٰہی اور زمانِ مسلسل کا باہمی
تعلق منکشف کر سکے۔ اور اس انکشاف کے ذریعے تولیدِ مسلسل کے اس تصور تک پہنچے۔
جو اسلام کے ساتھ خاص ہے۔ اور جس کے معنی بڑھتی ہوئی کائنات[4] کے ہیں ۔

مَیں نے آپ کے سامنے عراقی کے تصورِ زمان و مکان کا یہ مختصر خاکہ اور تبصرہ
پیش کیا ہے۔ میری غرض یہ ذہن نشین کرنا ہے کہ اسلام میں سائنس کی خاص فروع
کے جتنے تصورات ہیں ان کے متعلق بالاستیعاب چھان بین کرنے کی ضرورت ہے۔ پھر
آگے چل کر جب ہم دیکھتے ہیں کہ اسلامی ثقافت نے قبل الاسلامی ایشیا کی دوسری ثقافتی
تحریکوں سے اثر پکڑا۔ اور اس کی نوعیت زیادہ ترکیبی ہوتی چلی گئی۔ تو اسکی اندرونی
زندگی کو صاف طور سے سمجھنا ایک عمومی دلچسپی کا معاملہ بن جاتا ہے۔ اور اس طرح یہ معاملہ
محض عربی دانی کی پہنچ سے باہر ہو جاتا ہے، غرض اب عملی مسئلہ یہ ہے۔ وہ کیا طریقہ ہے
جس سے ایسے عربی دان پیدا کئے جائیں جو ذہنی اور عقلی طور پر پیشِ نظر کام کے پورے
پورے اہل ہوں۔ میرے خیال میں اس ضرورت کو پورا کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے وہ یہ

۱؎ omnipsyche.

۲؎ space - time

۳؎ Living Thought

۴؎ Growing Universe.